

خطاب ما بعد الاستشراق

د. حفناوي بعلي *

في التحليل وفي القراءة المعاصرة، لم يعد الشرق والغرب عاملين منفصلين متباعدين، يسيران على وقع كلمات الشاعر الإنجليزي المشهور «كبلنغ»، الذي قال: (الشرق هـو الشرق، والغرب هو الغرب ولن يلتقيا). ولا متماهيين كما أملت الكاتبة الإنجليزية «فرا ستارك»، التي وضعت كتابا بعنوان ذي مغزى: (الشرق هو الغرب). أو كما تمنى «جوتة»، عندما أنشد: (من يعرف نفسه والآخرين، يعترف هنا أيضا أن الشرق والغرب، لا يمكن بعد أن يفترقا).

* ناقد وكاتب جزائري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

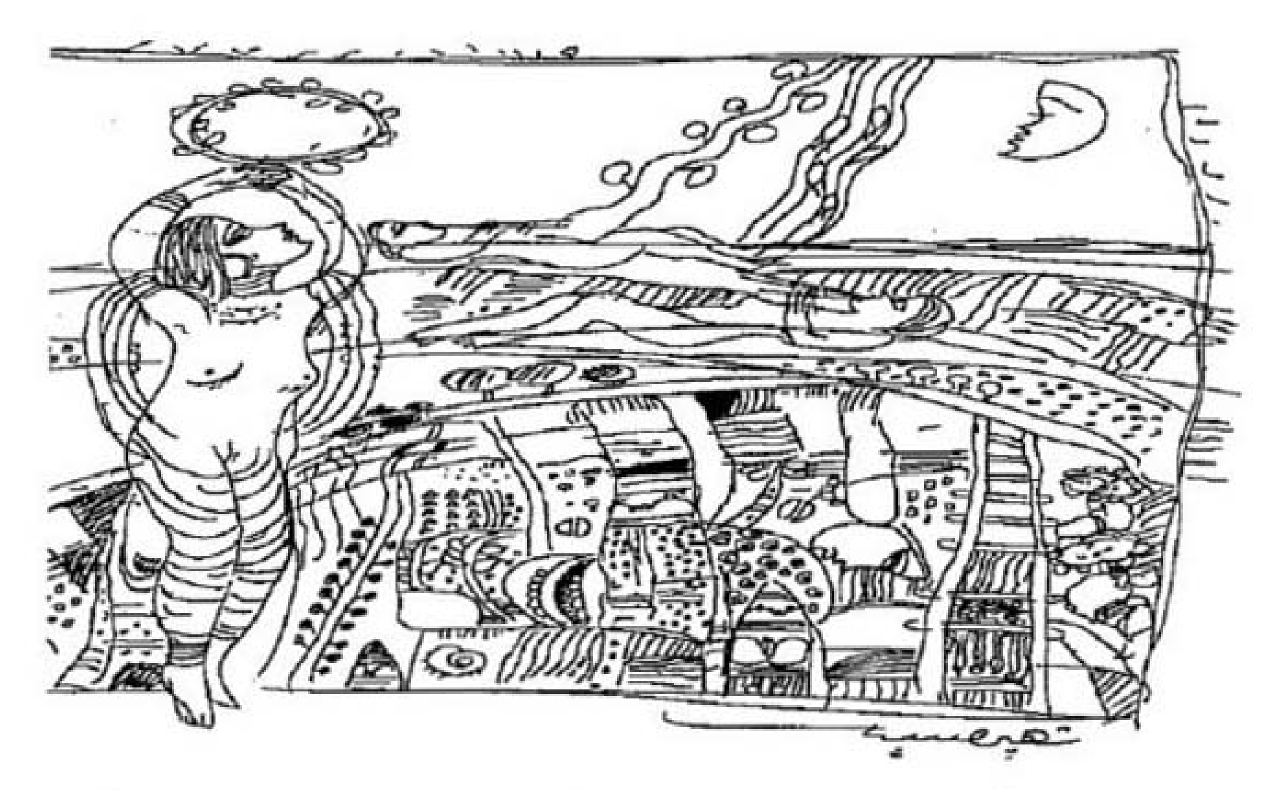
وغالباً ما يكون المقصود بالآخر صورته، والصورة بناء في المخيال، فيها تمثل واختراع. أصبح طرح العلاقة بالآخر يمثل أهمية على ضوء التطور الحادث في العلاقات الدولية، أو ما اصطلح على تسميته بالنظام العالمي الجديد، وما صاحبه من أطروحات العولمة والكوكبية. فالحفريات التي يقوم بها (تودوروف) في وثائق فتح أمريكا، (وتشومسكي) في الوجه الآخر للديمقراطيات الغربية، وحتى حفريات (إدوارد سعيد) في نظام الاستشراق، و(كافين رايلي) في كتابه الموسوم بـ«الغرب والعالم»، تتمحور حول تساؤل أساسي حول/ الآخر.

علاوة على ثلاثة كتب أصحابها من المغرب العربي، تصدر في منتصف عقد التسعينيات، تعالج من منظور تاريخي وحضاري شكل العلاقة بين الأنا /الآخر، وهي: أوروبة والإسلام، صدام الثقافة والحضارة، لمؤلفه التونسي هشام جعيط. مسألة الهوية العروبة والإسلام.. والغرب، لصاحبه المغربي محمد عابد الجابري. الإسلام، أوروبة، الغرب: رهانات المعنى وإرادة الهيمنة، لكاتبه الجزائري محمد أركون. وهناك كتاب رابع هام في هذا السياق العلاقة بين الغرب والإسلام لمؤلفه إدوارد سعيد، والذي صدر في مطلع الثمانينيات والموسوم بعنوان «تغطية الإسلام»، يعالج كيف تتحكم وسائل الإعلام الغربية في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم، والكتاب يتكامل مع أطروحة سعيد عن الاستشراق. هذه الجدلية تجد مفارقتها الكبرى في «استغراب» حسن حنفي. إنه استحضار للآخر على العموم، ومجال رحب للدراسات المقارنة والمستقبلية.

ما هي صورة الأنا وصورة الآخر بعد التغيرات العميقة، التي ألمت بالعالم بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، بعد أن صار الآخر موضوعا يهدد الهوية والكيان الثقافي لكل أمة، فهل يقتضي الأمر تصحيح مفهوم الهوية وفهمه من جديد، على أساس أن الآخر كحد أصبح يثير فينا هذا الموضوع، على نحو لم يسبق طرحه بهذه الصيغة؟ أم أن موضوع الآخر من اختراع الذات البشرية؟ هل هو واقعة خارجية مرتبطة بالظروف التي يمر بها العالم؟ وما هي الأوهام التي تكتنف تصورنا عن الهوية؟ هذه الأسئلة هي التي تطرح نفسها بقوة في الفترة الراهنة، وتبدو كتحد ينبغي على المثقفين العرب التعامل معها ومناقشتها.

الآخر/ صورة الذات.. فضاء اللقاء/ الاختلاف

لقد أسهم كل من تشارلز كولي وجورج



هربرت ميد في تأسيس النظرة الاجتماعية لمفهوم الأنا ومفهوم الآخر. فذهب (كولي) إلى أن الذات أو الأنا هي مركز شخصيتنا، وأنها لا تنمو ولا تفصح عن قدراتها إلا من خلال البيئة الاجتماعية، وأن الشعور بالأنا لدينا لا يبرز دون أن يكون مصحوباً بذوات الآخرين. أما «ميد»، فقد قام بمعالجات موسعة لفكرة الذات الجماعية، وهو يرى أن الذات لدى أي فرد تتطور كنتيجة علاقة هذا الفرد بالعمليات والنشاطات والخبرات الاجتماعية من جهة، والأفراد من جهات أخرى. يعتبر (ميد) أن معرفة الآخر تقوم على ملكة الاضطلاع بأدوار مختلفة وبتبديلها، فيضع نفسه موضع الآخرين. وربما يكون هذا التبادل للأدوار وراء الاتصال بالإشارات والرموز، الذي يحدث ضرورة في معرفة الآخر، والذي سيكون ختامه العقل، المتماهي مع المجتمع، فكلاهما لا يمثلان سوى الآخر العام. (١)

أما ماكس شيلر، فإنه حين شدد على خصوصية معرفة الآخر وعلى تعادلها، إن لم نقل تفوقها بالنسبة إلى معرفة الأنا، وكذلك إلى تدامجها الوثيق مع الواقع الاجتماعي، إنما شق طريقاً جديدة، لكنه سرعان ما سدها. لأنه حين أراد حصر تأسيس هذه المعرفة في المودة والمحبة بوصفها من المدركات الحدسية المباشرة، ارتكب أخطاء كثيرة. لقد تجاهل التنوع البالغ للتجليات

الملموسة، التي يمكن للآخر أن يظهر بها في الواقع الاجتماعي، فيمكن للآخر أن يظهر كأب، أخ، غريب، كشريك أو منافس، كصديق أو عدو، كرفيق، كأدنى أو أعلى، كذلك يمكنه أن يتسم بسمة مثنوية فيجمع بين مزايا متعارضة. وفي هذه الشروط، من يستطيع الاندهاش من إمكان تلون إدراك الآخر بلون عقلاني تارة، وانفعالي تارة أخرى، وإرادي تارة أخرى، ومن إمكان أن يكون أيضا عقلانياً وصوفياً.[٢]

ويتم وصف الأنا والآخر في مرآة الحياة الاجتماعية لرؤية الصور المتشابهة أو المختلفة لكليهما. وأحيانا ظهر هذا التقابل صراحة مثل بخل الآخر في مقابل كرم الأنا، وأحياناً يتم وصف الآخر وحده دون ذكر الصورة المقابلة للأنا، ولكن يمكن رؤيتها ضمنا عن طريق القلب أو العكس. ومن ذلك بخل الآخر وكرم الأنا. كما يكون جدل الصورة بين الأنا والآخر، جدل الحضور والغياب، غيابها عند الأنا حضور عند الآخر، وحضورها عند الأنا غياب عند الآخر. وأحياناً تكون صورة الآخر المعلنة دون ما يقابلها عند الآخر صورة سلبية، مثل حب الرياء والسمعة. وأحياناً تكون صوراً إيجابية مثل قيام الآخر بالواجبات.[٣]

إن مفهومي الشرق والغرب باتا يفتقدان لأي معنى ثابت، فهما لا يرتبطان بالجغرافية، بل تحولا إلى مفهومين إيديولوجيين زئبقيين، فالغرب صعب تحديده، ذاته تقدم نفسها بلا حدود، ولا يمكن فهمه وإدراكه إلا من خلال الآخر/ المرآة التي تعكس قوته، وحدته، ونرجسيته المتعالية. أي من خلال الآخر الذي تقضي الذات بمخالفته لها، وتحكم وغير متجانس من العواطف والأحكام.[٤]

صحيح أن الغرب اخترع شرقه، ولكنه صحيح كذلك أن الشرق اخترع غربه: كل من موقعه، ولكل طريقته وآلياته. وإذا كانت السمة الغالبة في الخطاب العربي المعاصر هي رفض الصورة التي يحملها الغرب تحديدا، عن العربي والمسلم، مع البحث لها عن سياقات ودوافع، إن هذا الرفض لا يوازيه تساؤل عن الصورة التي يبنيها العربي عن الغرب، وعن علاقتها بواقع هذا الغرب. إنه يتشكى من «تشويه» الغرب لصورته، ولكنه لا ينتبه إلى أن صورة الغرب، يمكن أن لا تكون تشويها في خياله وخطابه.

إن البحث عن الذات العربية في فضاء الآخرية -سواء كان رحلة في النص أو في التاريخ والجغرافيا- بحث عنيد لا يهدأ. هذه الجدلية النافية تجد مفارقتها الكبرى في «استغراب» حسن حنفي، فما كتبه عن مصادر الوعي الأوروبي وبدايته وذروته،

وعن نهاية بدايته وبداية نهايته، لم يكن غير مسلك من مسالك الرجوع إلى الذات. إنه استحضار للآخر بهدف «التحرر منه» – نفيا بالطرد.(٥)

هل جدير بالإشارة أن الآخر في الخطاب العربي المعاصر هو الغرب تحديدا، حتى لكأنه لا يوجد في الدنيا غير الغرب؟

كيف أمكن اختزال مجال الأخروية إلى حد أصبح معه الآخر غربيا. إن مقاربة الآخرية في الثقافة العربية، لا بد أن تعتبر الامتدادات الحضارية لهذه الثقافة، قبل النظر في علاقتها الأفقية بالثقافات الأخرى، من المهم اعتبار أن هذه الثقافة تواصل وتأليف شرقي بين ثقافات الشعوب التي مستها. ومقاربة الأخروية في الثقافة العربية لا بد أن تعتبر كذلك، التنوع الداخلي الذي عرفه التاريخ الاجتماعي الثقافي للمجتمع العربي في عصور تنوعه وثرائه بالعناصر الأخرى. إن مسافات الأخروية «الداخلية» تساعد على فهم النسبية التي اتصفت بها تمثلات العرب والمسلمين للآخر «الخارجي»، هذه النسبية التي تعني تفتحا يتجاوز إطلاقية المعايير والتصنيف، كانت محصلة ثقافية لتعددية المجتمع العربي الإسلامي في عصره الذهبي.(٦)

اقتصرت المعرفة بالآخر قديماً على شرائح محدودة من المجتمع، تستمد معارفها من كتابات الرحالة، أو ترجمات محدودة لبعض الكتب، أو هجرات تحت تأثير ظروف طبيعية أو اقتصادية، والمعرفة – والحالة هذه – إما مبتورة أو منحازة أو انطباعية. أما معرفة الآخر اليوم، فقد أصبحت على نطاق أوسع ومدى أرحب، وقد أسهم في ذلك تقدم وسائل الانتقال، ثم ثورة الاتصالات والبث الفضائي عن طريق الأقمار الصناعية، وقد أدى ذلك إلى أن تتجاوز المعرفة بالآخر حدود التخصص لتكون متاحة للجميع، أما التغير الدرامي في مدى المعرفة بالآخر، فقد نشأ عن التطور الكبير في شبكة المعلومات العالمية «الإنترنيت»، والتي وسعت ميدان المعرفة بالآخر، فامتد ليشمل الإنتاج العلمي والثقافي والمعرفي والفني ورغم ذلك تبقى المعرفة بالآخر – شأن أي معرفة في مجال العلوم الإنسانية – نسبية، ولا يمكن التعبير عنها كميا، كما أنها ترتبط بخلفيات تاريخية، وعقد نفسية، وصور نمطية، وهي تعكس أحيانا صراع المصالح واختبار القوى، التي تصل بها إلى حد النفي والإنكار – أو على الأقل – التحييد والتهميش.(٧)

الذات/ الآخر.. خطاب ما بعد الاستشراق

فقبل الإسلام كان العرب في الجزيرة العربية لا يعرفون الغرب وإنما بيزنطة، أو الروم باعتبارهم قوة كبرى إلى الشمال، قد تكون مصدر تهديد للبعض، ويتبعها بعضهم فعلا، ولكنها تمثل مجالا واسعا لتجارة، وأحيانا للمغامرة أو طلب العون، كما أنها ذات حضارة باذخة لا يمكن مجاراتها.

وفي صدر الإسلام في حياة الرسول (ص) ينحاز القرآن الكريم للروم بوضوح في سورة الروم، بوصفهم مسيحيين من أهل الكتاب في حربهم مع الفرس، وهو موقف مبدئي توضحه سورة البروج، حين يضطهد اليهود والفرس المسيحيين في اليمن، وتؤكد سورة المائدة أن المسيحيين هم أشد الناس مودة للمسلمين، وأن منهم قسيسين ورهباناً.

في المراحل التالية لا نجد في التراث العربي ما يدل على تكون منظور مختلف للغرب (بيزنطة)، وذلك رغم ظهور مفهوم الغرب في القرن التاسع، بظهور دولة الفرنج في وسط أوروبة وتعامل العرب معها، ولكن الاحتكاك العسكري، والتفوق العربي/ الإسلامي ودوام الصدام الحربي، يؤدي إلى ضم الروم في المنظور العربي إلى صفوف أعداء الأمة والدين،كما أن اكتشاف التراث اليوناني لا يؤثر في هذا المنظور: فالروم المعاصرون لا علاقة لهم بتراث اليونان، الذي يستوعبه العرب بحرية ويصبح ملكهم.[٨]

يتضح مما سبق أن النظرة إلى الآخر، كانت تقوم على أسس دينية وقيمية، فالدين هو الذين يمنح المعنى للأشياء وللظواهر وللبشر، لذلك فإن البحث عن الآخر يفترض العودة، بكيفية ما إلى النص المرجعي الأول، إلى القرآن الذي يزود النظر ببعض عناصر الإدراك والوعي، ويطعم المتخيل بما يحتاج إليه من صور وأشكال ورموز. ومادام الإسلام يحمل تصورا للعلم وللإنسان، ويمثل النص القرآني تكثيفا للكلام الرباني، وتعبيرا عن تجليات المقدس، فإنه يشكل مصدرا للرؤية، وقاعدة معيارية للجماعة.[٩]

إن الصور الإكراهية التي ركبتها الأدبيات الجغرافية والتاريخية والأدبية القديمة للآخر، خلال القرون الوسطى، ما زالت فاعلة في التصور الثقافي العام، ومتحكمة في المخيال الإسلامي، وفي كيفية إنتاجه للصور النمطية الخاصة بالشعوب غير الإسلامية. وذلك متصل بالمركزية الإسلامية ونظرتها إلى الآخر. وقد قامت تلك المعرفة المركزية إما على احتكاك خارجي مع أفراد ينتمون إلى تلك الشعوب في دار الإسلام أو على احتكاك داخلي، والأول مصدره الحروب

والتجارة والارتحال، والداخلي مصدره الرقيق والكتب المنقولة من لغات الشعوب الأخرى إلى العربية، ولم تكن معرفة المسلمين بالآخر معرفة بريئة، إنما كانت مزيجا من التوقعات والتصورات الشائعة، وهي ممزوجة بتخيلات ورغبات.(١٠)

ومن المعلوم أن التوتر العقائدي ظل موجها أساسيا في طريقة تركيب الصور المتبادلة للشعوب فيما بينها، وكلما شحنت الأجواء بكراهيات الصراع والحروب، التي ينتصر فيها هذا الطرف أو ذاك، تتأجج أحقاد في النفوس فتجد طريقها في توجيه طريقة النظر إلى الآخر، ومن ذلك فإن الحروب الصليبية لعبت دورا بالغ الخطورة في إعادة تعبئة النفوس بالضغائن، وقد أسهمت فيها كما هو معروف أغلب الممالك الشمالية المسيحية، وظل التهديد قائما لفترة طويلة، واستمر إلى ما بعد الحروب الصليبية. (١١)

على أن كل هذا لا يقلل بأي شكل من الأشكال من قيمة المشاهدات المباشرة، التي تركها الرحالة، فكثير منها اعتبر من أهم الوثائق عن الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية لكثير من البلاد الشمالية، ونجد في كثير منها عمقا وحيوية كبيرين، لكنها تنتظم في سياق عام، يتمثل لرؤية المسلمين آنذاك في النظر إلى الآخر المختلف قيمياً وعقائدياً، فقد كانت الأحاسيس مفعمة بالمعتقد الديني، الذي يسعى إلى إدراج غير المسلمين في منظومته.

وعلى العموم فالثقافة الإسلامية، لاتعدم الاهتمام بهذا الجانب المتصل بالعلاقة مع الآخر، دون إغفال الموقف المسبق في النظر إلى الآخر خارج حدود دار الإسلام، باعتباره كافراً ضالاً. وهو أمر يلمس وجوده بوضوح في النصوص المعنية بوصف السفارات والبعثات والرحلات. فالمسلم في القرون الوسطى، كما تكشف لنا المدونات الجغرافية، مهما كان مغامرا وجريئا وموضوعيا، فإنه يتوجس من الآخر خيفة، بسبب الاختلافات اللسانية والاجتماعية والعقائدية، وينطوي على فكرة إصلاحية يرد بها إدخال الآخر إلى عالم الحق.

في القرون من الرابع عشر إلى أواخر الثامن عشر، يختفي الغرب تماماً من أفق المنظور العربي، رغم احتكاك تركيا ومماليك مصر، وتجارها بالبندقية والبرتغال، ومحاولات محاكاتهم في مجال الإدارة العسكرية وإحباط هذه المحاولة، لأن محاكاة الكفار كفر. ولكن هذا المنظور يتخذ بناء معقداً ومتعارضاً في العصر الحديث، ففي نهاية القرن الثامن عشر، يبدأ العصر

العربي الحديث بالاحتكاك العميق الأول مع الغرب، بالحملة الفرنسية على مصر، وجاءت موجة جديدة من اتصال العرب بالغرب مع صليل السيوف وقصف المدافع مع نابليون ويبدو الغرب مدهشاً، ومتفوقا لأسباب عدة؛ فهو مدهش ومثير للأسئلة في مظاهر غير مفهومة تماماً: الجرائد والاهتمام بالأخبار، المسارح. وهو متفوق في السلاح وترتيب الصناعات وفي دقائق الحاجات، لتسهيل العمل بأعمال كيميائية أو ميكانيكية عجيبة وبسيطة معا. وتأخذ المركزية الغربية في تشكلها وتمركزها حول الذات في مواجهة الشرق/ الآخر.(١٢)

يتساءل الناقد الأدبي «تزفيتان تودوروف»، والذي تحول من نقد النقد إلى قراءة الأنثروبولوجيا والتاريخ: لماذا يقود فهمنا للآخر إلى الاستيلاء عليه، والاستيلاء إلى التدمير، التدمير الذي لا يصبح ممكنا إلا بفضل ذلك الفهم على وجه التحديد. وهذا ما يرعبه؛ ولذلك فهو يهدي كتابه الموسوم بـ «فتح أمريكا: مسألة الآخر» إلى امرأة من المايا التهمتها الكلاب، فهذه المرأة هي تكثيف لأحد الأشكال المتطرفة للعلاقة مع الآخر. ولذلك فإن تودوروف لا يمل من سرد الحكايات، والوثائق، يحدوه هدف أن يجعل من التاريخ، تاريخ فتح أمريكا، أمثولة بمعنى أنها تمثل صورة أمينة لعلاقات الغرب بالآخر، ولذلك فهو يأمل من الغرب أن يتأمل نفسه ليكتشف التشابهات إلى جانب الاختلافات، فعسى أن تتم معرفة الذات عبر معرفة الآخر.(١٣)

من وجهة نظر «نعوم تشومسكي اللغوي البارز، والذي تحول من فقه اللغة إلى البحث عن العلامات الفارقة للحضارة الغربية المعاصرة، أن نهج التاريخ وطاعون الحضارة الذي مازال يستمر. وهذا ما ختم به كتابه الموسوم بـ«إعاقة الديمقراطية»، ودشنه في كتابه الموسوم بـ «الغزو المستمر». تشومسكي هو الآخر لا يمل الحفر في تاريخ الثقافة الغربية المعاصرة عن نهج التاريخ، لذلك فهو يسوق لنا آلاف الوثائق، التي تؤكد أن الغزو ما زال مستمراً. وأن الوحشية التي رسمت تاريخ الفتوحات الأولى، والتي أضيفت عليها صفة الضرورة لإنجاز قطع الأشجار والهنود، لما تزال مستمرة وعلى الوتيرة نفسها من الوحشية، التي تذيعها هذه المرة خيارات شمشون وأحفادها.(١٤)

إن الحفريات التي يقوم بها تودوروف في وثائق فتح أمريكا، وتشومسكي في الوجه الآخر والدامي والمظلم للديمقراطيات الغربية، وحتى حفريات إدوارد سعيد في نظام الاستشراق تتمحور حول تساؤل

أساسي: لماذا تستمر النماذج الأساسية، التي أرسيت منذ الأيام المبكرة للغزو - غزو أمريكا - إلى زمننا الحاضر؟

ومن وجهة نظر بعض المفكرين أن العنف يمثل بنية أساسية في الثقافة الغربية، وأنه ومن بين كل الحضارات لا توجد حضارة تمادت في طريق العنصرية والعنف مثل الحضارة الغربية هذا ما يذهب إليه كافين رايلي في كتابه الموسوم بـ «الغرب والعالم»، يقول رايلي: «لقد تحولت الحروب المقدسة المسيحية إلى مغامرات وحشية للغزو والنهب والإبادة، ولكن يجب أن لا نعزل عملية التحول هذه عن سياقها، فهذه الأحداث وقعت منذ حوالي ألف عام على وجه التقري. غير أن مثل هذه الحروب كانت إمكانا كامنا في الثقافة اليهودية - المسيحية».[١٥]

ثلاثة كتب أصحابها من المغرب العربي، تصدر في بيروت في منتصف عقد التسعينيات، هذا وبالضبط في العام ١٩٩٥، تعالج من منظور تاريخي وحضاري شكل العلاقة بين الغرب والإسلام، وهي:

- أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحضارة لمؤلفه التونسي هشام جعيط.

- مسألة الهوية العروبة والإسلام.. والغرب لصاحبه المغربي محمد عابد الجابري.

- الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادة الهيمنة، لكاتبه الجزائري محمد أركون.

وهناك كتاب رابع هام في هذا السياق العلاقة بين الغرب والإسلام لمؤلفه إدوارد سعيد، والذي صدر في مطلع الثمانينيات والموسوم بعنوان «تغطية الإسلام»، كما يعالج كيف تتحكم وسائل الإعلام الغربية في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم، والكتاب يتكامل مع أطروحة سعيد عن الاستشراق، حيث يؤكد أن الشرق يغزو حقل الإعلام الغربي، وتجمل تقاريره وتساهم في تثبيت صورة الإسلام، فصورة الإسلام هي واحدة ثابتة لا تتغير، حيثما نظرت إليها ومهما تكن المادة التي تعرضها. وهذا ما يفسر من جهة نظر سعيد لماذا لم يلق الإسلام الترحاب في أوروبة والغرب أبدا، وعلى حد تعبيره ويفسر العدوانية أحادية الجانب التي يقفها الغرب من الإسلام.[١٦]

من جعيط إلى الجابري إلى أركون وسعيد، هناك مرارة في الحلق من موقف الغرب من الإسلام في انزلاقاته العديدة، وفي عدوانيته، والتي وصلت أحيانا إلى حد الشتيمة والإهانة، كما هو الحال مع إدوارد سعيد ومحمد أركون، فعلى إثر تأليف سعيد للاستشراق ودفاعه عن الشرق والإسلام

تعرض إلى الإهانات والتهديد بالضرب، ولم تشفع له أستاذيته في جامعة كولمبيا كونه أستاذاً للأدب الإنجليزي المقارن، وهذا ما طال الباحث في الإسلاميات محمد أركون، الذي يشتكي من موقف المؤسسة الأكاديمية التي يعلم فيها – السربون –، عندما انتقد سلمان رشدي، فلم تنفع عندها أكاديميته وتنويره وراديكاليته من التخفيف من الاضطهاد، الذي تعرض له داخل الحرم الأكاديمي.

الأمر الذي ساعد على تشكيل رؤية رافضة وصدامية للغرب في الخطابات الإسلامية الحديثة، الغرب ذاته الذي كان يتقدم للعالم الإسلامي بخطاب يعلن فيه صراحة عداوته للإسلام، وهي الصورة التي تكونت من معامل المستشرقين، إن نظرة أوروبة إلى العالم، وإلى الإسلام بشكل خاص قد انطوت على العدوانية والظلم، كان الاستشراق هو الذي يقدم للأوروبة نظرتها على العالم الإسلامي.(١٧)

إشكالية الأنا والآخر.. المثاقفة والحوار

ظل الآخر في الاهتمام العربي هو الغرب، وتراوحت العلاقة بين العرب والغرب بين مستويات عدة، فغلب عليها العداء في فترة المد الاستعماري، واقترن هذا العداء في أحيان كثيرة بالنظرة الدونية إلى الذات، وقد عزز من ذلك الإحساس بتفوق الغرب في العلوم وفنون الحرب والقتال، وانبهرت النخبة العربية الآخر الغربي، وسعت إلى تقليد أسلوب المعيشة، على حين سعى قطاع آخر مستنير من هذه النخبة لإدراك الفروق بين روح الشرق ومادية الغرب. وإذا كانت أشكال الإبداع الفني قد احتوت هذه الأفكار، فإن الفكر العربي قد وجد في التوجه نحو الآخر الغربي سبيلا للتقدم، كما يعبر عن ذلك طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر».

بعيداً عن الأطر الجغرافية، التي تحس المفاهيم والأفكار والمضامين العقائدية في رقعة جغرافية واحدة، فإننا نرى أن الأنا كما الآخر، ليس رقعة جغرافية، وإنما نحن ننظر إلى الأنا باعتبارها مجموعة من القيم الأصيلة، والمبادئ العليا التي حفل بها التراث العربي، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قام بها العرب والمسلمون، على هدى تلك القيم والمبادئ. فحينما نستخدم مصطلح الأنا أو الذات فإن المقصود من ذلك، هو القيم المعيارية المتعالية في الزمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعيارية المطلقة مع الواقع النسبي والمتحرك والمتغير.

والآخر الحضاري أيضاً، ليس عنواناً

هلاميا وإنما يعني مجموع القيم والمبادئ الأساسية التي جاء بها الغرب الحضاري، إضافة إلى التجربة التاريخية، التي قامت بها شعوب العالم الغربي عموماً، انطلاقاً من تلك المفاهيم والقيم، وعملا باتجاه إنزالها في الواقع الخارجي. وعلى هذا يمكننا النظر إلى إشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي المعاصر من خلال منظورين أساسيين: منظور القيم والتطورات، التي يجريها الغرب في فضائنا على حساب ذاتنا وقيمنا.

منظور التطورات العلمية والإنسانية دون المساس بالجانب العقائدي. وقد أشار إلى هذه المسألة المفكر العربي برهان غليون في كتابه «الوعي الذاتي» بقوله: «إنه كما ينبغي أن ننطلق إذن من أنفسنا ومن ثقافتنا مع الاعتراف بمحدوديتهما في سبيل تطورهما، لا ينبغي أن يكون تعلقنا بالعصر والحضارة حافزاً إلى تدمير ذاتيتنا، وتهشيم أنفسنا، والتضحية بمستقبلنا كجماعة إنسانية مستقلة، وكمدنية متميزة فاعلة ومتجددة في ساحة الصراع التاريخي». (١٨)

لهذا فإننا بحاجة لئلا ننظر إلى علاقة الأنا بالآخر من منظور ما يحتاجه الأنا من الآخر، ويجوز استيراده والاستفادة منه، لأنه لا ضير في الأخذ من الشعوب والحضارات الأخرى، ولكن شريطة أن يتم أخذ ما يفيد ويطلق الطاقات وما تحتاج إليه مجتمعاتنا حقاً، وأن يتم ذلك كله بإدراك عميق لطبيعة ما يؤخذ وطبيعة المجتمع الذي أفرزه، وإلا انقلب ما يستورده إلى جسم سرطاني دخيل ينخر جسم الأمة، ويمزق أوصالها ويقوي قيود تبعيتها إلى الآخرين.

لذا فإن إهمال الذات وتجاوز أطرها المعرفية، لا يؤدي إلى فهم الآخر فهما دقيقا، بل يؤدي إلى الانبهار به والتلقي الأعمى لكل ما ينتجه ويصدره، وإن أصحاب هذا المنحى لا يدركون العلاقة الوثيقة التي تربط بين فهم الذات وفهم الآخر، وإن الطريق السوي لإدراك الآخر حضاريا وفهم حركة تطوره وسيرورته التاريخية، لا يتأتى إلا بمصالحة الذات وسبر أغوارها، واكتشاف معدنها الأصلي.

إن الآخر الحضاري يتضمن مجموعة من الإنجازات والمكاسب التي لا غنى للإنسان عنها، بمعنى أن الآخر الحضاري - ضمن هذا المنظور - نحن بحاجة إليه لتطوير راهننا، وأن من الخطأ الاعتقاد بأن طريق تمكن الأنا الحضارية في الواقع الخارجي، يمر عبر تدمير الآخر الحضاري، لأننا نولي الاحترام والتقدير والاستفادة من المنجزات العلمية والإنسانية الهائلة، التي

حققتها الحضارة الحديثة في هذا العصر، لذا فإن المنظور السليم الذي ينبغي أن ننظر من خلاله إلى إشكالية الأنا والآخر،هو أن الآخر لا يعتبر الشر المطلق الذي ينبغي التخلص منه، وهذه النظرة الموضوعية والواقعية إلى الحضارة الغربية، هي التي تساعدنا على تحقيق معادلة واعية وعادلة في علاقة الأنا بالآخر على مستوى الفكر والممارسة العملية.

كما أن الغرب ليس شيئاً واحداً، فعند احتلال بريطانيا لمصر، ظهر «بلنت» الذي دافع بحرارة عن القضية المصرية، بل وقف محاميا بريطانيا للدفاع عن عرابي، وارتبط بصداقة وطيدة بكل من محمد عبده والأفغاني، وخلال حرب تحرير الجزائر قامت قوى فرنسية بتأييد استقلال الجزائر، وهكذا. ومن ناحية أخرى فهناك فارق في نواح كثيرة مثلا بين فرنسا وبريطانيا وبين ألمانيا والولايات المتحدة. كما أن المعرفة البشرية ليست في الغرب وحده، فهناك الهند والصين واليابان وروسيا، وهناك أيضا دول أمريكا اللاتينية، يمكن اكتساب المعرفة من بعض دولها.

والأجدر بالنظر البحث عن القواسم المشتركة، والتخلي عن الازدواجيات، والتخلي عن التطرف في قبول ما يجري في الغرب، أو تطرف آخر يرفض ما يجري في الغرب. ومن المستحيل البدء من حيث انتهوا، ولا بد من الاستفادة من كل تجارب الآخرين، فالعزلة والانزواء أمران مستحيلان. لهذا من الخطأ النظر إلى الإشكالية من زاوية الخير والشر، أو من زاوية أن ما عندنا خير مما عندهم، وإنما ينبغي أن ننظر إلى المسألة من زاوية إصلاح راهننا وتطوير حاضرنا، لا يتم إلا بالأنا والآخر، حيث لا يمكن لنا أن نبني دولة عصرية، أو نخلق مجتمعا حضاريا بعيدا عن مكتسبات العصر وإنجازاته.(١٩)

إذا كانت الخلفيات التاريخية للتعامل مع «الآخر في الغرب»، قد حفلت بعداء ثم شك وتوجس، فإن ذلك قد خفت حدته تدريجياً مع التخلص من حالات المراهقة الفكرية، وإعلاء شأن المصالح القومية، وتنامي الرغبة في التقدم بالاستناد إلى تقنية الغرب وإنجازاته. يبقى أن نؤكد أن معرفة الآخر لا تلتزم قبوله، إذ إن قبول الآخر لا بد أن يكون مرهونا بموقفه منا، فلا قبول لآخر يمارس القهر أو العدوان، ولا قبول لآخر ينفي وجودنا أو ينكر حقوقنا، فإذا كانت معرفة الآخر فرض عين، إن قبوله تتفاوت درجته بين المباح والمكروه والمحرم.

«التسامح» موقف من الآخر، وهذا

يستدعي بالضرورة محاولة تحديد «نحن» في مقابل «هم». إن فكرة التسامح ترتبط بشكل عضوي بكيفية فهمنا لـ «نحن»، و «هم»، للذات والآخر، كيف نرى أنفسنا؟ وكيف نرى علاقتنا بالكون وبالبشر وبالأشياء داخل هذا الكون؟ كيف نرى دورنا في تاريخ البشرية؟

ويستدعي كل ذلك بالضرورة، التخلي عن فكرة «نحن» المغلقة المتعصبة الاستعلائية، وطرح الموقف المتشكك في «هم» لمجرد اختلافهم، وليست هذه دعوة إلى عولمة الذات، والتخلي عن الجذور والتراث والخصائص المشتركة، التي تميز أي «نحن» عن أي «هم»، ومن ناحية أخرى فإن التمسك بالخصوصية الثقافية، أو حتى الحضارية، لا يعني رفض الآخر، وإنما يعني أن قبوله والتسليم باختلافه وغيريته، يمكن أن يؤديا إلى التعاون والاعتماد المتبادل. وصيغة القبول والاعتراف والحوار، هي ما يعنيها البعض مصطلح «التسامح».

هذا أهم ما سيواجهه المثقف في مجتمعاتنا خصوصا: انغلاق على معقولية الذات؛ موقف ثقافي يواجه بطشن الآخر بالجهل، وأحياناً بالأمية التاريخية، لا بد من تعقيل الموقف، سواء تجاه الآخر أو تجاه الذات، ونرى من الضروري على المثقف أن يبدأ من هذه النقطة، أي قبل أن يشرع في مناقشة الآخر، يناقش الأنا في تجبرها وكبريائها، ليخرجها من قوقعة الغرور ومنتزه الأحلام المملة. أن يواجه الذات بصراحة وجرأة، متجاوزاً بذلك سلطة الشعار إلى سلطة البديل المعقول، الذات هي قبل كل شيء رأس الحربة فيما وقعنا فيه من أزمات.

من الذات بدأ الانحطاط، ومن الذات انطلق الآخر ليسحب البساط من تحت أقدامنا، ومصرا على إبقائنا في تناقضاتنا الذاتية. عندما يدرك الإنسان العربي أن بانتفاضته الشعرية، ومنبره البياني لا يزعزع الغرب ولا يخيفه، بل ولا يقرع حتى جهازه العقلي، آنذاك يمكنه أن يلتمس معقوليته من ذاته. بالبحث عن المغيب والمهمّش في إمكانياته الذاتية.[٢٠]

لقد أفرزت ثنائية الحوار مع الذات ومع الآخر مقولات: الأصالة والحداثة، الشرق والغرب، نحن والآخر، التراث والاستشراق، الهوية والاستلاب الحضاري. إن الحوار مع الآخر الذي ندعو إلى تعميقه، وإعادة النظر في أهدافه، وأساليب إجرائه ليس الحوار مع الغرب فقط، بل أيضاً الحوار مع الآخر الآسيوي، والأفريقي، والأمريكي اللاتيني، وبذلك يتحول الحوار بين الثقافات إلى حوار كوني.

هذا الموقف الثقافي الاجتماعي، الذي يقبل الآخر، ويقر بحقه في الوجود وفي الاختلاف والتمايز، والذي يرفض الصدام مع هذا الآخر على أرضية الاختلاف نشأ عن التطورات التاريخية، والتقدم العلمي والتكنولوجي، وتحسين وسائل المواصلات والاتصالات والمعلومات، بحيث صار أهل كوكب الأرض يعرفون عن بعضهم البعض الآخر - مهما بعدت المسافات - أكثر مما كان سكان المناطق المختلفة في بلد بعينه، يعرفونه عن بعضهم الآخر منذ نصف قرن مضى. وهذا التقارب هو الذي خفف من حدة الفروق بين «نحن» و «هم»، وهذا التواصل هو الذي جعل الآخر لا يبدو «آخر» بالضبط، لأن الناس يكتشفون بشكل مطرد أن عوامل التقارب والاشتراك بينهم أقوى بكثير، وأبقى من عوامل الفرقة والشك. وهنا يكون التسامح بين «الأنا» و«الآخر»، قد تخلى عن مكانه لنوع من المشاركة الإنسانية، التي تهتم بمصير الإنسانية جمعاء.(٢١)

وإذا كانت العلاقات الاستعمارية التي واجهت فيها الحضارة الغربية شعوب العالم العربي الإسلامي، قد شكّلت محطة فاصلة بعد محطات الصراع القديمة التي نشأت في العصور الوسطى، فإن مستويات العلاقة القائمة اليوم في صورها المختلفة، تعد نتيجة حتمية لمسلسل في الصراع لم يكن دائماً سلبياً، فوراء العداءات والأحقاد التي تختزنها ذاكرة الطرفين، تشكلت صلات من الوصل الإيجابي المخصب للطرفين معا، حيث لا يمكن التقليل من مساهمة الحضارة العربية في تبلور المشروع الحضاري والثقافي الغربي المعاصر، كما لا يمكن التقليل من قيمة المساهمة الحضارية الغربية في تغيير الكثير من بنيات الواقع في العالم الإسلامي، وهذه معطيات تتجاوز النوايا الفردية والإرادات الذاتية، لتعكس صيرورة تاريخ يحصل فيه التفاعل، رغم نكران المنكرين المكابرين والمغالين من الطرفين.

إن إمكانية التجاوز، تجاوز ما يجري اليوم، بحكم موضوعية وإرادية، شريطة أن تتوافر الإرادات السياسية البديلة الهادفة إلى التقليص من مساحة التوتر والصراع لمصلحة إرادة في التوافق التاريخي العادل. إن البحث في إمكانيات التوافق، أي إمكانية تجاوز سيادة الصراع والجفاء والتوتر الحاصلة اليوم، تتطلب القيام بأبحاث تحليلية ونقدية، في مجالات الإشكالات الراهنة في العلاقة بين الأنا والآخر، بين الإسلام العرب والغرب، الحركات الإسلامية المتشددة، الغرب العنصري، المركزية الثقافية الغربية، الاختيارات السياسية الغربية،

العولمة واقتصاد السوق، والفكر الشمولي، التحديات القائمة بين العالمين، الحرب الإيديولوجية في المستوى القانوني، بؤر الصراع الإقليمي ودلالاتها الرمزية في مجال الصراع، التوظيف الغربي للمعرفة والبحث العلمي، من أجل بلورة واختراقات جديدة، وبناء تصورات جديدة لعالم لا يراعي قيم التعاون والتعايش والاعتراف المتبادل.

صورة الأنا والآخر بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١

كيف يمكن تجاوز معضلات الراهن، ورفع مظاهر وعلامات الصراع من أجل علاقات إنسانية جديدة، قادرة على التغلب على إرث معقد من العلاقة التي بنيت في التاريخ، وقادرة في الآن نفسه على الاستفادة من كل مظاهر التعصب، وسوء الفهم لمصلحة إعادة بناء علاقات جديدة، مبنية على معايير محددة يشارك في صياغتها الجميع برسم الخطط المناسبة لتدشين عهد جديد. ذلك أن العلاقة بين الفضاء التاريخي الإسلامي، في علاقته بالفضاء التاريخي لأوروبة الغربية، لم ينقطع.

إن الانقسام الذي حدث في الغرب الأوروبي والأمريكي بشأن العدوان الأمريكي البريطاني على العراق، يكشف عن أن «نحن» لم تعد في مواجهة «هم» بشكل حاد وقاطع. فقد رأى كثيرون في أوروبة وأمريكا، ممن ضمنتهم تلك المظاهرات الرهيبة غير المسبوقة في تلك البلدان، أن التداخل والتواصل والاتصال بين «نحن» و «هم»، جعل الموقف الأحادي المنغلق تجاه الآخر مسألة عبثية لا قيمة لها، فهل يمكن أن نسمي هذا «تسامحا». فالغزو الأمريكي للعراق نوع من الاستشراق الجديد/ أو ما بعد الاستشراق وعودة الكولونياليات البيضاء. (٢٢)

أصبحت تتردد كثيراً بعد الأحداث الأخيرة، حتى في داخل الثقافة الغربية، التي شعرت أنها تواجه خطراً حقيقياً كلمة «الهوية»، التي تعني الذات، على المستوى الفردي والجماعي، في مقابل الآخر الذي يمكن أن يكون الشخص الآخر بالنسبة لي، أو يمثل دولة أخرى أو حضارة تختلف مع الذات في اللغة والثقافة، وأصبحت تحاط هذه الكلمة بهالة من القداسة، لأنها تعبر في صورتها الأولى التي جسدها الفكر الغربي في محاورة «تيماوس» لأفلاطون عن الذات المتفردة، والقادرة أن تعيش كينونتها الخاصة. أن تعيش وحدها دون ما أية حاجة

لأي شخص آخر.

ومـن هنـا تكتسـب تحليـلات «فـرد هاليـداي» عن طبيعة العداء بين الإسـلام والغرب أهمية خاصة لأنها تأتي بعد حدث تاريخي له طبيعة اسـتثنائية، وقد ضـمن هاليـداي هـذه التحليـلات في كتابه المثير «ساعتان هزتا العالم»، وله عنوان فرعي: ١١ سبتمبر ٢٠٠١، الأسباب والنتائج. ينطلق في مجال تفيد أوهام العداء بين الإسلام والغرب من عـدة منطلقات نقدية ولعـل أهم هذه المنطلقات ضرورة التقييم الموضـوعي للدور التاريخي الـذي تلعبه الأفكـار والثقافات والحضارات.[٢٣]

ذلـك أن قسـمة «صراع الحضـارات» بـين «نحن» و«هم»، تحددت بشـكل عدائي صارخ، بعد أحداث سبتمبر، حين قال الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش إن من ليس معهم سـيكون عدوهم، لكن الأمريكيين العاديين ليسوا جميعاً داخلين في هذه القسمة، ذلك أن قطاعات يعتد بها لا ترى نفسـها داخلة في نطاق «نحن»، التي يتحدث عنها الرئيس الأمريكي. كما أن عـدداً كبيراً من الحكام، الذين أنفسـهم داخل «نحن» التي قصدها الرئيـس الأمريكـي، لم يكونـوا يعبرون عن رأي شـعوبهم، أو قطاعات كبيرة منها على الأقل. وقد أدى هذا إلى مفارقة واضحة إذ انبثقت تلقائياً عن قسمة صراع الحضارات، والحرب، قسـمة مقابلة تـرى العالم موزعا بين الشـعوب، التي تريد السـلام وتتعرض للحرب والعدوان من ناحية، والحكام الذين يمثلون المطامع الرأسمالية للشركات العابرة للجنسيات من ناحية أخرى.

ولنأخـذ على سـبيل المثـال الخطاب الأمريكي المهيمـن، الذي صـاغته الإدارة الأمريكيـة بعـد ١١ سـبتمبر ٢٠٠١، هذا الخطاب اتخذ له عنواناً مدوياً، هو محاربة «الإرهاب العالمـي»، وتجفيف منابعه ووقف نموه في كل ركن من أركان الكرة الأرضـية، بالوسائل العسكرية والسياسية والاقتصادية، وأبعـد من ذلك من خـلال التدخل الثقافي في مجـال تعديـل السياسـات التعليمية في بعض الدول، وقامت الولايات المتحدة بشن حملة ضـد الإرهـاب، وتدخلت عسـكرياً فعلاً في أفغانسـتان، ونجحت في القضـاء على نظـام طالبان. غـير أن العالم سرعان ما اكتشـف أن الحرب ضد الإرهاب، ليست سـوى خطاب إيديولوجي يخفـي الدوافع الحقيقية للولايات المتحدة، وهو مد خطوط

الأمـن القومي الأمريكي إلى أعماق آسـيا، تحقيقا للأهداف الاسـتراتيجية الأمريكية التي ترمي إلى تحييد الصين باعتبارها قوة صاعدة في النظام الدولي.(٢٤)

تبين لنا الدراسات العلمية أن الهوية في حقيقتها الجوهرية، تعني الأنا في حالة علاقة مع الآ خر، تكشـف من خلال هذه العلاقة ملامحها، ولذلك فإن الصـورة التي قدمت الهوية «الذاتية» علـى أنها كيان مغلق على نفسـه ومكتف بذاته، ولا تحتاج إلى الآخر، غير موجودة إلا في أذهان من يتصدون لهذه القضـية من منظـور إيديولوجي. بل امتد الحديث عن الهوية إلى علم النفس الفردي، حيث نجـد بعض المؤلفات التي تشـير إلى الحديث عن أزمة الهويـة الفردية، فالفرد أصبح يفقد ملامحه وخصوصـيته في ظل صـيغة الحياة الاسـتهلاكية المعاصرة، التي يعيد صـياغة الأفراد في صورة مسبقة من خلال فنـون الدعايـة والإعـلان. وهكذا اختفى التواصل المباشر بين الآنا والآخر، أي من خلال الحضـور الجسدي، إلى التواصل غير المباشر عبر وسـائل الاتصال الجديدة، التي صـنعت ثقافة اتصـالية جديدة، مثل الهاتـف النقال، مما أدى إلى نوع جديد من المشاعر هو مشاعر الاتصالات لا الحضور الجسدي الفعلي، مما أسهم في خلق حالات جديدة للبشر، لم يعرفوها من قبل عمقت من الوحدة والعزلة.(٢٥)

إن البحـث في مسـتقبل العلاقـة بين الإسلام والغرب، يجيب في العمق على سؤال ما العمـل؟ أي ما العمل الذي ينبغي القيام به، من أجـل ردم الهوة القائمة اليوم، ورفع الاشتباكات الحاصلة، في أكثر من زاوية من زوايـا النظر والممارسـة، في الواقع الفعلي سياسياً واسـتراتيجياً وثقافياً في المؤسسات الدولية، وفي منظمـات المجتمع المدني هنا وهناك.

يتضـمن مبدأ الحوار الاعتراف المتبادل بالخصوصـيات وبالتعدد، فلا يقوم الحوار دون اعتراف متبادل، الاعتراف بحق الوجود وحق الرأي، وحق الاختلاف وحق التناقض وحق التعايش. بل فضـيلة الحوار كأسلوب حضـاري للتعايش، انطلاقا مـن قناعتهم بفضـيلة الاختلاف، وقيمة التعدد والتنوع. وكذا توسـيع دائرة الحوار النقدي وتطوير آلياته، لتشمل موضوعات ومناطق متعددة، والتفكير في إمكانية خلق آليات عمل مستمرة، لتشيع الحوار بين الإسلام والغرب. وتشجيع

الحوار بين المؤسسات والهيئات والمثقفين، في القضايا الدينية لتشجيع التعارف والمثاقفة، وعقد ندوات حول الثقافة العربية بعيون الآخرين، وندوات حول الإسهامات الثقافية العالمية من منظور نقدي، وحول دور الإسلام في الحضارة الغربية بقراءة جديدة.

الأصل في الإنسان أنه يعيش في العالم، وهو ما شكل الآخر لديه ويعيش مع الآخرين، بوصفهم جزءاً من الذات وليس مضاداً لها، لأن الآخر هو مجال تحقق الأنا واختبار لمكناتها، كل مستوياتها النفسية والعقلية والجسدية. ولعل علاقة الحب تبين فكرة الآخر بوصفه مكملا للأنا، وهذا يعني أن طريقة التفكير في موضوع الأنا والآخر تحتاج إلى إعادة النظر، لا سيما أن ثقافتنا العربية لا تطرح مثل هذه الثنائية، وإنما تم استيرادها من الثقافة الغربية مثلما استوردنا الهوية سابقة التجهيز.

المصادر والمراجع والهوامش

١- فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، منشورات مركز الوحدة العربية، بيروت - ١٩٩٩، ص: ٨١٢.

٢- جورج غورفيتش: استطلاع اجتماعي حول معرفة الآخر، ترجمة خليل أحمد خليل، مجلة الطليعة، بيروت، العدد ٨، يونيو - ١٩٨١، ص: ٦٣، ٦٤.

٣- حسن حنفي: جدل الأنا والآخر، ضمن كتاب صورة الآخر، مرجع سابق، ص: ٢٩٢.

٤- مصطفى المرابط: إشكالية التواصل الحضاري بين الشرق والغرب، مجلة المستقبل، بيروت، العدد ٢٣٣، جويلية - ١٩٩٨، ص: ١٥٧.

٥- حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة - ١٩٩١، ص: ٣٦.

٦- الطاهر لبيب: صورة الآخر في الثقافة العربية، مجلة الجمعية العربية لعلم الاجتماع «إضافات»، جانفي - ١٩٩٨، ص: ١٢٥.

٧- نبيل غزلان: العرب والآخر، مجلة العربي، العدد ٥١٦، نوفمبر - ٢٠٠١، ص: ٢٩.

٨- سامي خشبة: تجديد الثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب - ٢٠٠٣، ص: ١٢٦.

٩- محمد نور الدين أفاية: العرب والمتخيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - ٢٠٠٠، ص: ٢٨٨، ٢٨٩.

١٠- عزيز العظمة: العرب والبرابرة، دار رياض الريس للكتاب والنشر، لندن - ١٩٩٩، ص:٢١٨.

١١- عبد الله إبراهيم: المركزية الإسلامية، صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - ٢٠٠١، ص: ٦٨، ٦٩.

١٢- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - ٢٠٠٣، ص: ٨٢، ٩٢.

١٣- تزفيتان تودوروف: فتح أمريكا، مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة - ١٩٩٢، ص: ٢٥٨.

١٤- نعوم تشومسكي: إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - ١٩٩٢، ص: ٤١١.

١٥- كافين رايلي: الغرب والعالم، ج ٢، ترجمة عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي، عالم المعرفة، الكويت - ١٩٨٥، ص: ٢٠٦.

١٦- إدوارد سعيد: تغطية الإسلام، ترجمة سميرة نعيم خوري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت - ١٩٨٣، ص: ٤٤.

١٧- خالد زيادة: تطور النظرة الإسلامية إلى اوروبة، معهد الإنماء العربي، بيروت - ١٩٨٣، ص: ٢٣٥.

١٨- برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط٢، ١٩٩٢، ص: ١٣٦.

١٩- محمد محفوظ: الإسلام والغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - ١٩٩٨، ص: ٥٦، ٥٩.

٢٠- إدريس هاني: العرب والغرب..أي علاقة، أي رهان؟ دار الاتحاد للطباعة والنشر بيروت - ١٩٩٧، ص: ٨٦.

٢١- قاسم عبده قاسم: الأنا والآخر..أو «نحن» و «هم»، مجلة العربي، العدد ٥٤٣، فبراير - ٢٠٠٤، ص: ١٧.

٢٢- فاضل الربيعي: ما بعد الاستشراق، الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولونياليات البيضاء، مركز الوحدة العربية، بيروت - ٢٠٠٧، ص: ٦٦، ٦٨.

٢٣- فرد هاليداي: ساعتان هزتا العالم..١١ سبتمبر ٢٠٠١، دار الساقي، بيروت - ٢٠٠٣، ص: ٢٥.

٢٤- السيد يسين: الحرب الكونية الثالثة، عاصفة سبتمبر والسلام العالمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - ٢٠٠٣، ص: ١٦٦.

٢٥- رمضان بسطاويسي محمد: الهوية العربية بعد أحداث ١١ سبتمبر، مجلة الرافد، الشارقة، عدد ٦٥، يناير - ٢٠٠٣، ص: ٩.

